UNIVERSAL LIBRARY

الآن نحمده تعالى الذي منّ في الأخرى والأولى

على طبع هذا الكتاب المقبول عند اولي الالباب المتداول بين العلماء والفضلاء المتعاون في مطارح
الاذكياء الجامع للتحقيقات الرائقة الحاوي للتدقيقات الفائقة كنز الفوائد التامة الشارح الامور العامة

شرح مواقف

١٢٦٩ هجري

للبحر القمقام البحر الطمطام المحقق المؤيد بالتائيد السبحاني العلامة السيد الشريف الجرجاني بتحشية علامة
الزمان فهامة الدوران العالم النحرير الفاضل العديم النظير مولانا ابو الخير محمد معين الدين مدظله العالي

في المطبع الاحمدي المعزي الذي لمنشي محمد حسن اللكهنوي

1761

قوله لا يكون العدم والامتناع اولا يوجدان في شيء منها فضلا عن الشمول اما في الواجب فظاهر واما في الجوهر والعرض فلانهما عند المتكلمين عبارتان عن الحادث المتحيز بالذات وعن الحادث القائم بالمتحيز بالذات

بسم الله الرحمن الرحيم

الموقف الثاني

الموقف الثاني في الامور العامة

اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث

البحث عنها ههنا على سبيل التبع قد يقال الامور العامة ما يتناول
المفهومات باسرها اما على الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل
بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين
غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلناها الموقف فيما لا يختص بقسم من
تلك الاقسام الثلثة اذ قد افردنا لكل من تلك اي مما يختص بواحد منها
بابا فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة وفيه اي
في هذا الموقف مقدمة يجب تقديمها على مباحث الامور العامة لابتنائها
على تقسيم المعلومات الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها المقدمة
في قسمة المعلومات الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين
اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه اما ان يقال
بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان يثبت الواسطة
بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربع احتمالات
ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم الاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت
ولا واسطة بينهما ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي ما من شانه ان
يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج انما اعتبر قيد في الخارج لانهم

لا يقولون بالوجود الذهني او يكون والاول هو المعدوم في الخارج
والثاني هو الموجود فيه فعنده قسمة ثنائية بينهما ثلاثيان ورباعية الاحتمال
الثاني المعدوم ليس بثابت والواسطة امر حق اي ثابت قال القاضي
الباقلاني قولا مستمرا وامام الحرمين منا اي من الاشاعرة اولا فانه
رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا فالمعلوم على رأيهم اما
لا تحقق له اصلا وهو المعدوم او له تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية
الغير وهو الموجود او باعتبار غيره اي له تحقق بتبعيته وهو الحال وعرفوه
بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة يخرج الذوات
لان الذوات وهي الامور القائمة بنفسها اما موجودة او معدومة
لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا وقولنا لموجود يخرج
صفات المعدوم لان صفة المعدوم معدومة فلا تكون حالا وقولنا
لا موجودة يخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل
الموجود دون الحال وقولنا ولا معدومة يخرج السلوب التي يتصف
بها الموجود فانها معدومات لا احوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف
بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها

فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب
ان المراد كونه صفة لموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له
واما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم
واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه
بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله الاحتمال الثالث المعدوم
ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما لا تحقق
له في نفسه اصلا وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما وهو
الثابت المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما
آخر فقالوا ايضا اما لا كون له في الاعيان وهو المعدوم ممكنا كان
او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والمنفي عندهم اخص مطلقا من
المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم وانت تعلم ان نقيض
الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض
المنفي اعم من الموجود الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اي لصدق
الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على راي هؤلاء
تقسيمين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي المنفي والثابت

الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن وأما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون اقساما اربعا وكأنه لم تقسيم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسم الثابت قسما منه لكنه يندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة لاحتمال الرابع المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة من مثبتي الاحوال فيقول الكائن في الاعيان اما ان يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الذي هو قسيم من الكائن في الاعيان ايضا قسما من الثابت كالموجود والمعدوم الممكن قسما منه وغيره اي غير الكائن في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر في نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب امورا ثلثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول

[illegible]

[illegible]

يتناول شيئين المنفي اي الممتنع والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفي
في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا واما الحكماء
فقالوا في تقسيم المعلومات الممكن ان يعلم ولو باعتبار ما لا تحقق له بوجه من
الوجوه وهو المعدوم واما له تحقق ما وهو الموجود ولا بد من الحيازة بحقيقته اي
لا بد من ان يتميز الموجود ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو فان
امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين فهو
الموجود الخارجي والا فهو الموجود الذهني فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فالموجود
فيه لا يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجي فانه يمتاز
عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له
تشخص يغاير حقيقته حتى يمتاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة
بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة ممتازة عن غيرها بالحقيقة والهوية
معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب
سبحانه تعالى شيء واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث
ان الواجب هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن
فرض الشركة معه فقد امتاز الواجب بحقيقته وهويته الشخصية متغايرتين باعتبار

[illegible]

وذلك كاف لما نحن بصدده وبان الا يدرك بالحواس لا يجاز فى
تحققه الذهنى بماهيته وهويته فتضم اليها فى هذا التحقق بل المتجاز فى الخارج
بماهيته وهويته الشخصية المجاز فى الذهن لا على وجه ينضم فيه التشخص الى ماهيته والفرق
ظاهر بالتامل الصادق فيصدق عليه انه متجاز من غيره بحقيقة فان الحقيقة
تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال
الموجود اما ان يكون وجوده اصليا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو
الموجود الخارجى والعينى او لا فهو الموجود الذهنى والظلى والموجود فى
الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو
الممكن لذاته فتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب لغيره و
تقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية
للمقابلة واظهارا لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب وهو اى الممكن
لذاته اما ان يوجد فى موضوع اى فى محل يقوم ذلك المحل ما حل فيه وهو العرض
او لا يوجد فى موضوع وهو الجوهر سواء لم يوجد فى محل او وجد فى محل
لا يكون موضوعا فقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها فى محل
وهو المادة لكنه اى ذلك المحل الذى هو المادة غير مقوم لما حل فيه

فيه وهو الصورة فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم كما ستعرف

فالصورة جوهر مع كونها حالة في محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل

على الموضوع ايضاً والحال اعم من الصورة لصدق الحال على العرض

ايضاً والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج

الاخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان

تحت الحال كذلك قال المتكلمون الموجود اي في الخارج اذ لا يثبتون

الوجود الذهني اما ان لا يكون له اول اي لا تقف وجوده عند حد يكون

قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول اي تقف وجوده

عند حد يكون قبله العدم وهو الحادث والحادث اما متحيز بالذات او حال

في المتحيز بالذات او لا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر و

نعني به اي بالمتحيز بالذات المشار اليه اي الذي يشار اليه بالذات لا بالتبعية

اشارة حسية بانه ههنا او هناك اعتبر فيه قيد بالذات احترازاً عن

العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية

لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية والحال في

المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه اي في المتحيز ان يختص به بحيث يكون

الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون فان الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليهما ليست واحدة
فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول
في المتحيز كما صرح به فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته
فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت وما ليس متحيزا ولا حالا فيه اعني الذي جعلناه قسما
ثالثا من اقسام الحادث وهو المسمى بالمجرد ولم يثبت وجوده عندنا اذ لم يقم عليه دليلا
فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا فمنهم من قنع
بهذا القدر وهو انه لم يثبت وجوده ومنهم من جزم بامتناعه بوجهين احدهما انه لو وجد لشاركه
الباري في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز ولا بد من ان يمتاز الباري عن غيره
اي غير هذا الوصف المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال
والثاني ان هذا الوصف اخص صفات الباري فان من سأل عنه اي عن الباري
لا يجاب في ذلك السائل الا به اي بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا حال في المتحيز
فلو شاركه فيه غيره يشاركه ايضا في الحقيقة فيلزم ح اما قدم الحادث او حدوث القديم
والجواب عن الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سلبي او هو سلبي كالوصف الذي نحن
فيه التركيب في شئ من المشاركين لجواز اشتراك البسيطين الحقيقيين في عارض ثبوتي

ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداها عنها وجواب الثاني انا لا نسلم انه اي هذا الوصف

اخص صفاته تعالى بل اخص صفاته اما الوجوب بالذاتي واما كونه موجدا للكل او عدم

او القدم او لا نسلم انه لا يشاركه فيها غيره وجواب الثاني بوجه آخر ان يقال هذه الدعوى اي

دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته تعالى لا يخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته

تعالى انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه

فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور **المرصد الاول** في الوجود

والعدم وفيه مقاصد الاول في تعريفه اي تعريف الوجود فقيل انه بديهي اي تصوره

فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد من تعريفه وقيل

لا يتصور اصلا لا بداهة ولا اكتسابا والمختار انه بديهي لوجوه وهذه الوجوه انما هي استدلالات

كما هو الظاهر فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبا بالبرهان

والتنبيهات بناء على ما قيل من ان الحكم ببداهة تصوره بديهي ايضا لكن قد يحتاج

في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه جزء

وجودي لان المطلق جزء للمقيد بالضرورة وهو متصور بالبداهة فان

من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا

وجزء المتصور بالبداهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان

ذلك المتصور ايضاً محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وعلى
التنزل اذا تنزلنا عن كون وجوده متصوراً بالبداهة وقلنا ان تصوره
كسبي فلا بد من الانتهاء الى دليل اي طريق موصل يلزم من وجوده
وجوده اي من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصور وجوده
ويكون وجوده اي وجود ذلك الدليل ضروريا دفعا للتسلسل او الدور
اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر. وبه يتم
الدليل على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا
بالبداهة كان الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال
الامام الرازي في المباحث المشرقية علم الانسان بوجوده نفسه غير المكتسب والوجود
جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اولى
بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سفسطة في
باب النفس وتقدير التسليم لا قدح في المقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل
لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا
الى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا
فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه هذا على ان علم

علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان
حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق
الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المص مع تصريحه بان وجود متصور
بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي قال ههنا ولو لا العلم التنزل الى
كونه كسبيا لا بد من الانتهاء الى دليل ولا يتشكل عن سالبتين فلا بد في الدليل
من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع ولا يمكن ان يكون العلم
بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر لا بد من الانتهاء الى دليل
يشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا وانه يستدعي
تقدير الوجود المطلق بطريق البديهة فاتجه الاشكال بان الكلام في
اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون في اكتساب التصديق
فلعله اراد كما انه لا دليل عن سالبتين كذلك لا تعريف عن مفهومين
سلبيين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف
من مفهوم وجودي اما ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا
فكذا العلم بوجود المطلق في ضمنه وجوابه الجواب الوجه الاول
اما لانم ان وجوده حقيقة لكنها متصورة بالبديهة نعم انا موجود ولعدم

بديهي حاصل لمن لا يتصور منه كسب انه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار

كما ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقة بكنهها غير بديهية واذا كان وجودي متصورا بوجه ما بداهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا وذاتيا لما تحته من الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او اكتسابا واذا كان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فان المحمول في قولك انا موجود هو ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت وجودي فقد عبرت عن فرد ذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما قوله

في التنزل والا لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا ممنوع نعم لا بد من دليل هو ضروري اي معلوم بالضرورة واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له اي للدليل وجود فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال على عدم المطر فانا نستدل بصدق المقدمتين في نفس الامر على صدق المدلول فيها لا بوجودهما في الخارج على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان

المعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوما ان يكون موجودا في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود مطلقا

قد يكونان مقاصد يقينية واما ثانيا فلانه كما نتوصل بتصديق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودها
الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزائه لا بالعلم بوجودها الى المعرف فلا يتم
استدلالكم فان قيل المعرف والدليل سواء كان موجودا او معدوما لا بد ان يعلم ويوجد
في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور او التسلسل وبذلك يتم مقصودنا
قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه قوله في
التنزل ثانيا الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل الموجبة ما حكم فيه بان
ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان نحو قولك شريك الباري ممتنع
وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول
على الموضوع وهو المعتبر في الايجاب اعم من وجوده له الوجه الثاني من الوجوه الدالة على
بداهة تصور الوجود وهو ان يقال قولنا الشيء اما موجود او معدوم تصديق بديهي مع انه
يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم
بديهيا وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرهما الذي هو الاثنينية او يستلزم لتصورها
المسبوق بتصور الوحدة فيكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية فان قلت ان زعمت
انه اي هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الوجود من جملة
اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف

بل لنفسها او يقال ان التغاير مستلزم لتصور الاثنينية في الذهن فوهم لانه يلزم ان يكون تصور التغاير مستلزما لتصور الاثنينية اعتبار

بداهة العلم بهذا التصديق بدون العلم ببداهة كل جزء من اجزائه على الوجه الذي يحصل بعدم توقف ذلك العلم عليه

مقدمة الدليل على ثبوت الدعوى او زعمت ان الحكم في هذا التصديق بعد
تصور الطرفين بديهي غير محتاج الى الاستدلال لم ينفع لجواز ان يكون
تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذي هو الوجوب مثلا كسبيا مع كون الحكم
في نفسه بديهيا قلنا هذا التصديق بديهي مطلقا ولا مصادرة لان بداهته
مطلقا في نفس الامر تتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم
ببداهته مطلقا على العلم ببداهة اجزائه اي العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا
بل يستتبعه مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله
والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهي فاذا اريد ان يعلم حال
الوجوب بخصوصه قيل الوجوب جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي
فالوجوب بديهي فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف
العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه كما قيل من
ان العلم بكلية كبرى الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد
من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصه
فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات
افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية تخريج

يخرج من القوة الى الفعل ثم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل
مخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد وكما اذا علم ان الوجود والعدم
والشيء الذي يردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي مطلقا
لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها لانه دور وجوابه اي جواب
الوجه الثاني انه يكفي تصورها اي تصور الموجود والمعدوم بوجه ما والنزاع
انما وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود
متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب انه لو كان الوجود مكتسبا فاما بالحد او بالرسم
لانحصار كاسب التصور فيهما والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد
كما مر انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون له حد والا اي وان لم يكن الوجود
بسيطا بل مركبا فاجزاؤه اما وجودات فيكون الجزء مساويا للكل في الماهية
او لا يكون اجزاؤه وجودات بل ما ليست بوجودات فعند الاجتماع بين
تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس بوجود لابد ان يحصل امر زائد على تلك الاجزاء
هو الوجود والا اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد فلا وجود هناك
اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات ويكون ذلك الامر الزائد
الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود عارضا لها ومسببا من اجتماعها

فيكون هي اي تلك الاجزاء علة الوجود ومعروضاته لكونه مستتبعا من اجتماعها عارضا
لها لا الاجزاء وفيكون التركيب في فاعل الوجود وقابله لا فيه والمقدر خلافه
وقد يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء تتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة
للجزء لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة سائر الاجزاء
فلا يكون الصفة بتمامها صفة او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد
يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء اما ان تتصف بوجود مع او بعد
اي مع الوجود الذي هو المركب او بعده فليس الجزء بحسب وجوده متقدما
على كله بل هو اما معه او متاخر عنه او تتصف بوجود قبل اي قبل الوجود
الذي هو المركب فيتقدم الشيء اي الوجود على نفسه او لا تتصف تلك الاجزاء
به اي بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض ما ليس له وجود
اعني تلك الاجزاء التي لم تتصف بالوجود واما تعريفه بالرسم فلوجهين احدهما
ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه لا في وجه يمكن استفادته
من الرسم الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف كما مر في شرائط
المعرف ولا اعرف من الوجود بالاستقراء فانا اذا تتبعنا المفهومات
وجدنا الوجود اعرف من الكل فما ذلك تعريفه به وايضا فهو اي الوجود

الوجود اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف من الكل لان العلم
بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس وايضا فالفيض من المبدأ الفياض
عام والنفس الانسانية قابلة للتصورات فاذا وجد القابل والفاعل
لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكل ما كان
شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب والاعم لا شك
انه اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص
ومعاند له من غير عكس كلي لان الخاص بحسب خصوصية شرائط وموانع
لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة
الى الخاص فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر من وقوع الخاص
وارتسامه فيكون اعرف وجوابه اي جواب الوجه الثالث انا نختار ان
تعريف الوجود بالحد فيختار ولا ان اجزاءه التي يحد بها وجودات قولك
فالجزء مساو للكل في تمام الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شئ عندنا
نفس حقيقته وهي اي حقائق الاشياء مخالفة فكذا الوجودات الواقعة
اجزاء للوجود مخالفة في انفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد
سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا

اي في جواب الاول حيث قال هذا اذا كان الوجود بمعنى واحد مشترك الخ

بنى على كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب
ان يقال بعضه بديهى وبعضه كسبى او يقال كله كسبى اذ ليس كنه شئ
من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى فى الجواب ان يقال اجزاؤه
وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل فى الماهية لجواز ان
يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة فى صدق
الكل على اجزائه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات قوله يحصل
عند الاجتماع بين تلك الاجزاء امر آخر قلنا نعم وذلك الامر الآخر هو المجموع من حيث
هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع
ليس وجودا فيكون التركيب فى الوجود نفسه لا فى قابله او فاعله ثم ما ذكره
منقوض بسائر المركبات التى علم تركيبها يقينا او نظره بعينه فى السكنجبين مثلا
فنقول ان كانت اجزاؤه سكنجبينات تساوى الجزء الكل فى الماهية وان لم تكن
سكنجبينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها بسبب من اجتماعها
عارض لها هو السكنجبين كان التركيب فى علل السكنجبين ومعروضاته لا فيه
وان لم يحصل كان السكنجبين محض ما ليس بسكنجبين قوله فى الاستدلال
ثانيا على نفى تركيب الوجود الاجزاء تتصف بالوجود او العدم قلنا

فلنا كسائر المركبات الخارجية التركيب اذ اجزاؤها لا تخرج عنها وعن
نقيضها فيكون الدليل منقوضا بها او نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست
بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين والحق

عند الحكماء اتصاف الوجود بنقيضه اي العدم بالعدم دائما اي الوجود
بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فما لا وجود
له في الخارج فهو معدوم اذ لا واسطة عندهم بين الموجود والمعدوم فما
عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لا في معروض
الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط
نعم يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس
بمحال انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم
فمحل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم و
يحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا
ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود في
كان معدوما وما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه

والحق عند الشيخ الاشعري تصافه اي اتصاف الوجود بالوجود

لانه نفس الحقيقة واما موجودة فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة
وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عين حقيقته وليس
المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء
كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر
مذهب الشيخ لا يناسب بهذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة
فمن الحقائق مركبات ومنها بسائط فكذا الحال في الوجودات
وقد يقال في حل الشبهة لا يتصف اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك
اي لا بالوجود ولا بالعدم وهو تصريح باثبات الواسطة بين الموجود
والمعدوم فلا يصح الا على مذهب مثبتي الاحوال فيكون اجزاء الوجود
عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك قوله في الاستدلال
ثانيا على نفي التركيب من الوجود تتصف الاجزاء بوجود مع او بعد او قبل
قلنا هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع وذلك لان
الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء
الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج وهو اي تمايز الجنس والفصل
في الخارج وتقدمها بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التمايز بينهما في

في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو في الذهن دون الخارج

كما سيأتي تحقيقه اه مختاره انه اي جزء الوجود يتصف بالمعدوم اي بمفهوم

المعدوم بل بالعدم ولا يكون الوجود محض العدمات حتى يكون محالا

بل محض معدومات فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه

وكذا كل مركب من اجزاء مغايرة للوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة

بنقيضه فالعشرة مثلا محض امور لا شيء منها بعشرة اعني الواحدات التي

تتركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه

ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من

ذلك كون احد البعضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء ليست

جزءا من المركب ولنا ايضا ان مختاره ان تعريف الوجود بالرسم

قوله الرسم لا يعرف الكنه فانا لا نجيب تعريفه بالكنه وايصاله اليه اما انه

لا يفيده اي الكنه شيء من الرسوم اصلا فلا لجواز ان يكون من الخواص

ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك

قوله في الوجه الثاني لابطال الرسم لا اعرف من الوجود مصادرة فان

من لا يسلم كونه بديهيا ويدعي انه كسبي كيف يسلم انه لا اعرف منه بل يقول

او نه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت
المدعى وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا قوله في الاستدلال
ثانيا على كون الوجود اعرف ما عداه الاعم جزء الاخص ثم بل قد يكون
الاعم عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم
فجاز ان يكون الحال في الوجود كذلك قوله في الاستدلال على ذلك
ثالثا الفيض عام قلنا مبني على الموجب بالذات حتى يجب الفيض منه
عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة
عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام
وقوله في هذا الاستدلال شروط العام ومعانداته اقل من شروط
الخاص ومعانداته قلنا ذلك الذي ذكرتموه انما هو بالنسبة الى تحققه اي
تحقق العام والخاص في الهويات اذ العموم والخصوص مما يعرض للشيء باعتبار
فالاعم يكون متحققا في هويات افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا
ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر الى نوع الانسان
بل صنفه فكل ما يكون شرطا لتحقق الاعم او معاندا له فهو شرط
لتحقق الاخص ومعاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق

لم يتحقق الاخص فی ضمنه بدون العکس اذ قد یتحقق الاعم فی ضمن فرد غیر فرد الاخص
لا بالنسبة الی تحققهما فی الذهن اذ لا علاقة بین الصورتین الذهنیتین
بحسب تحققهما فی الذهن فجاز ان یحصل صورة الخاص فیه
بدون صورة العام فلا تعاند بین الصور الذهنیة بل هی متعاونة الا تری
ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا
کان الاعم جزء الاخص و کان الاخص معلوما بالکنه کان شرط تحقق الاعم
فی الذهن شرطا لتحقق الاخص فیه فکذا معاند تحقق الاعم فیه ان فرض
هناک معاند لتحقق الاخص فیه من غیر عکس کلی والمنکر له اسی
لکون الوجود بدیهیا فرقتان الاولی من یدعی انه کسبی محتاج الی معرف
بوجهین الاول انه اما نفس الماهیة کما هو مذهب الشیخ فلا یکون بدیهیا
کالماهیات فانه لیس شی منها بدیهیا انما البدیهی بعض وجوهها
واما زائد علیها کما هو مذهب غیره فیکون الوجود من عوارضها
عوارض الماهیات فیعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا یستقل بالمعقولیة
لکن الماهیات لیست بدیهیة فلا یکون الوجود بدیهیا ایضا لان
التابع للکسبی اولی ان یکون کسبیا والجواب انا لا نسلم انه اذا کان

عارضا للماهية يعقل تبعا لها او قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة

معروضه ومن يدعي ان تصور الوجود اول الاوائل في التصورات

كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره سلمناه لكن يكفي تصور العارض

تصور ماهية معينة وقد يكون ضرورية فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية

الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا وقد يجاب عنه اي عن هذا الوجه بانه يعقل

العارض تبعا للماهية المطلقة الصادقة على الماهيات كلها وانها بديهية

وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية اعني مفهوم لفظ الماهية

من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها بان يقرر ايضا

غير مستقلة بالمعقولية بل يعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بديهية

فيحتاج الى احد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب

الوجه الثاني ان يقال لا نسلم انه لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات

البديهية كما لا يبرهن العقلاء على القضايا البديهية فلو كان الوجود

بديهيا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره حتى

ينافي كونه بديهيا بل تعريفه لتميز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين

سائر التصورات وليلتفت النفس اليه بخصوصه فيكون تعريفا لفظيا

لفظيا ثم ان التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان
البديهي وان كان حاصلا في الذهن بداهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه
مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به وقد اجيب عن
الوجه الثاني ايضا بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان الذي وقع
النزاع فيه لكن جماعة لما تصوروا انه اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان
بل هو شيء يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك الشيء الذي توهموه انه الوجود
ضروريا اشتغلوا بتعريفه وذلك لا ينافي بداهة الكون في الاعيان الفرقة
الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا من ادعى انه لا يتصور الوجود اصلا
لا بداهة ولا اكتسابا بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول ان تصوره
يكون تميزه عن غيره لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك ومعنى تميزه انه ليس
غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي
هو عدم مطلق لا يتعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور
لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر والجواب ان تصوره يتميز
عن غيره في نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب الذي
هو المفضي الى الدور سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت

في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الموجبة صدق المحمول
على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه لا وجوده للموضوع
بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما لتعقله
وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما
لتعقله ايضا نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق
والاتصاف لمشابهته لمعناها الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر الثاني ان التصور حصول الشيء
في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس على تقدير كونه متصورا وللنفس وجود آخر
والا لامتنع ان يتصور شيئا فيجتمع حينئذ في النفس المثلان اعني وجودها والوجود
المتصور والجواب ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس انما يكون
في الوجود الذهني ونحن لا نسلم الوجود الذهني ولئن سلم فيكفي في تصوره اي تصور الوجود حضوره
للنفس فيكون العلم بالوجود حينئذ علما حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة
من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا حاضرا عنده سواء قلنا
الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس او عارض له فانه على التقديرين حاضر عندها كذلك
كما في تصور ذاتنا بذاتنا لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا ولو سلم على تقدير
تسليم الوجود الذهني مماثلة الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود للوجود الجزئي

الثابت بالنفس على ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد فقيام الاعراض
بمحالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك ثم من قال بانه اي الوجود يعرف حقيقة
لكونه كسبيا عنده ذكر فيه عبارات الاولى انه اي الموجود هو الثابت العين و
المعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه
والمعدوم في نفسه لا الموجود بغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما الثانية انه
المنقسم الى فاعل ومنفعل اي مؤثر ومتأثر او المنقسم الى حادث وقديم والمعدوم
ما لا يكون كذلك الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه اي يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم
ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات
الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او
الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه وكله اي كل ما ذكره
هذا القائل تعريف للشيء بالاخفى لما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود
والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا الثابت يرادف
الموجود والثبوت الوجود فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له
اثر في الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له والحادث
ههنا موجود له اول فلا يصح اخذ شيء منها في تعريف الوجود وصحة العلم والاخبار

وجودها فالتعريف بها ايضاً دوري المقصد الثاني في انه اي الوجود مشترك
اشتراكاً معنوياً اي هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها واليه ذهب الحكماء
والمعتزلة غير ابي الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضاً الا انه
مشكك عند الحكماء ومتواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركاً معنى بوجوه
الاول انه لو لم يكن مشتركاً لامتنع الجزم به اي بالوجود عند التردد في الخصوصيات من
انواع الموجودات واشخاصها ضرورة انه اي الوجود على تقدير كونه غير مشترك نفس
الخصوصيات او مختص بها ذاتياً كان لها او عرضياً فيزول الاعتقاد ويمتنع زوال الاعتقاد بها
اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي
اعيان تلك الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص
به قطعاً والثاني باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سبباً فاعلياً
موجوداً ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكناً
جوهر او عرض واذا كان جوهراً فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا في جميع انواع الموجودات
واشخاصها لم يكن ترددنا في هذه الخصوصيات موجباً لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك
السبب ومقتضياً للتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه
واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكناً الى اعتقاد كونه واجباً مع ان اعتقاد كونه

الى حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده
ايضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال
اعتقاد بعضها الى البعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان الباقي في الحالين بلا تردد
وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك
لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر
عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب
ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسمه اي الوجود الى
وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض وهكذا
نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها ونقسم الموجود الى
هذه الموجودات بأسرها فان المآل في التقسيمين واحد ومورد القسمة
مشترك بين جميع اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم
مخصص الى مشترك لا يقال قسمة الوجود الى ما ذكرتم للاشتراك اللفظي
كما تقسيم العين الى الفوارة والباصرة لكونه مشتركا بينهما لفظيا انا نقول
هذه يعني قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على الوضع
والعلم به ولذلك لا يختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر العقلي

الدائر بين النفي والاثبات بخلاف ذلك الذي ذكره من التقسيم للاشتراك
اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف
اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالاشتراك المعنوي واجب في القسمة
العقلية هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار ما وضع له المسمى بلفظ
العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي ولولا هذا التأويل لكان ترديدا
لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال بجواز مثل ذلك في الوجود وقد ينتقض هذان
الوجهان بالماهية والتشخص فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب
اي نجزم بان له ماهية ونتردد في خصوصيات الماهيات وتقسيم الماهيات
الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص
مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة
فلا يكون مشتركة بل متخالفة الهويات والتحقيق انه ان اريد مجرد الاشتراك
اي ان اريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى
واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة
او لا فهما اي مفهوما الماهية والتشخص ايضا عارضان
للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية مشتركان بينها وان كانت افرادهما

افراد ما متخالفة الحقائق والهويات فلا نقض بها وان اريد التماثل في الوجود

الا ان اريد انه مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة فلا يلزم

هذا المراد من هذين الوجهين والنقض بهما اي بالماهية والتشخص وارد عليهما

لان افرادهما متخالفة لا متماثلة [illegible] بان المشابه درعن دعوى

الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول الوجه الثالث ان العدم مفهوم واحد

اذ لا تمايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز فكذا

مقابله اعني الوجود معنى واحد والا بطل الحصر العقلي فيهما يعني ان قولك الشيء

اما موجود او معدوم حصر عقلي لا مخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا

والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم

المطلق والوجود الخاص فانك اذا قلت زيد اما ان يكون موجودا بوجود ما

او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود

مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الموجودات

واما ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فح كان الحصر بملاحظة اللفظ دون المعنى

فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه

والجواب انا لا نسلم ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب اضافته

الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقائق
متعددة ولكل حقيقة سنار رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها
حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب
تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشيء رفع يقابله ويكون الترديد
بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على
تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال بعض الفضلاء هذه القضية
اي كون الوجود مشتركا معنى ضرورية لا حاجة فيها الى الدليل بل يكفيها ادنى
تنبيه اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجود
مثلا من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض
والعنقاء وليس هذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة
مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه الا المعاند
فانه غير مقنع له واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا في
المباحث المشرقية قال المصـ ويعود قضية الماهية والتشخص فان الحال
فيهما كذلك ايضا فان اكتفى بمجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه
التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال

قال ذلك البعض من الفضلاء من زعم انه يعني الوجود غير مشترك فقد
اعترف بانه مشترك من حيث انه لا يدري اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا
شاملا لجميع الوجودات يحكم عليه بانه غير مشترك بين الوجودات للزمه البرهان
في كل وجود وجود بانه كذلك اي غير مشترك واذا لم يكن الدعوى
المتعلقة بامور متعددة واحدة عامة لها لم يمكن اثباتها بدليل واحد
عام لان تلك الدعوى متعددة بحسب المعنى لتعدد تلك الامور
فلا بد لكل واحدة من تلك الدعوى من برهان على حدة والحاصل ان
الدليل اذا كان واحدا متناولا للمتعدد فلا بد ان يكون الدعوى عامة متناولة لذلك
المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض
لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلا شك
ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل متناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود
مختلفا لاحتاج ذلك القائل ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات
الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية
كل واحد منه لكنه معترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود
فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات باسرها وقد حكم على

اذ لا بد من تصور المحكوم عليه وهذا المعنى مشترك بين الوجودات كلها

ذلك المعنى بحكم ايجابى صادق بوانه غير مشترك فلا بد ان يكون ذلك المعنى
متحققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا نأخذها اى الدعوى
سالبة لا موجبة معدولة فنقول لا يوجد معنى مشترك بينهما يسمى الوجود وذلك
لا يقتضى وجودا مشتركا بينهما بل يكفيه تصور وجه ما وكذلك وهذا كما يقال الواجب
تشخص مشترك فيه بين اثنين فانه لا يقتضى تشخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى
تصوره وتحقيقه ان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع بل تصوره فقط ويمكن ان
يجاب ايضا بان المراد بالوجود ما يسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل
لجميع الخصوصيات فنحكم عليها حكما عاما لها بهذا العنوان المتناول اياها من غير حاجة
الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه السادس لو لم يكن الوجود معنى واحدا
مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا على تقدير كون الوجود معانى
متعددة الشئ اما ان يجب وجوده او لا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر
فيكون الشئ الواحد واجبا وممكنا معا فلا يتميزان اصلا بخلاف ما اذا كان
الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شئ واحد
بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته والجواب ان ما ذكرتم مبنى
على جواز ان يكون لشئ واحد وجودات وكون الشئ الواحد له وجودان

موجود وان كان الوجود نفس الحقيقة او زائدا عليها معلوم الانتفاء
بالضرورة لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان يكون
موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها واما من قال ليس الوجود مشترك
معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا فهم القائلون بانه نفس الحقيقة
في الكل سيجيء حجتهم وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشي واتباعه وهو ان
الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى فيما بين الممكنات
كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه المقصد الثالث في ان
الوجود نفس الماهية او جزؤها او زائد عليها وفيه مذاهب ثلثة اذ لم يقل
احد بان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اي الواجب
والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون نفس الماهية في الواجب وزائدا
عليها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت
المذاهب في ثلثة احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
من المعتزلة انه نفس الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كافة بوجوه
ثلثة الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية كانت الماهية من حيث
هي غير موجودة اي اذا اعتبرت الماهية في ذاتها مع قطع النظر عن

جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة فكانت معدومة اذ لا واسطة بينهما فيلزم ح
من انضمام الوجود اليها وقيامه بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود
وانه تناقض اذ يكون الماهية ح معدومة وموجودة معا والجواب من وجهين
الاول النقض بساير الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو
كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم
اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون
ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه تناقض والثاني الحل وهو ان الماهية
من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي في المرصد الثاني وكل منهما اي
من الوجود والعدم امر زائد عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هي
لا موجودة ولا معدومة نعني به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه
ليس شيء منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت
موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء منهما
لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا نعني به ان الماهية
منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية
وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية

الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة
اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان
كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس انضمام الاعراض اليها
الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده اي وجود ذلك
الشيء في نفسه ضرورة فان ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة
ثبوتية ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية
لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجوداً مرتين
وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق
ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال
لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود
بها وجود ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه
فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجوداً آخر قطعاً فيكون هو
عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تتناهى عارضة
للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات
الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائداً على الماهية والا لم يكن ما فرضناه

جميعاً تحميها بل يكون عينها وهو المطلوب وثانيا الجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما هي
في صفة وجودية هي غير الوجود فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية
سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه
واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضي بامتناع مسبوقيته
بالوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا مرتين او من لزوم تقدم
الشيء على نفسه وتسلسل الوجودات الى لا نهاية له ولقائل ان يقول هذا الجواب
من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب معارضتها كما هو داب
اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال
الضرورة يحكم بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها
بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل اتصافها
عين معروضه انما هو في العقل وضده نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه
لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا
وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا
على الماهية لا انه عينها لجواز ان يكون جزءها وان لم يذهب اليه احد
الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له وجود آخر

آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه ويرجع الكلام الى وجود الوجود

ويتسلسل اي لزم التسلسل في الوجودات الى ما لا يتناهى والجواب المنع اي

لانمنع الملازمة اذ قد يكون الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل

معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه

مواطاة كما مر وان سلم ان للوجود وجودا على ذلك التقدير فقد يكون وجودا

نفسه لا زائدا عليه ولا جزءا منه وكذلك نقول قدم القدم نفسه وحدوث الحدوث

نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج وكذلك امثاله اي

امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المكررة التي

سياتي ذكرها فان كل وصف لحوقه للغير فهو زائد عليه اي على ذلك الغير لكن

ثبوته لنفسه ليس بامر زائد على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون

قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير

فهو قديم بنفسه لا بامر زائد ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد

عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغاير الضوء

انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لا لقيام ضوء

آخر به وثانيا مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن

جملة حالية والجملة الشرطية

اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب
فلقوله اذ لو قام وجوده بماهية اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا
عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا
لم يكن موجودة لها ولو قام وجوده بماهيته لكان وجوده وصفا محتاجا اليها اي ماهيته
وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي اي تلك العلة ليست
غير الماهية الواجبة والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره فلا يكون الواجب واجبا فهي
اي تلك العلة الماهية الواجبة والعلة متقدمة تقدما ذاتيا على المعلول بالوجود فتقدم
الماهية الواجبة على الوجود اي على وجودها بالوجود وانه محال لما مر من الوجوه
في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين
وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه والتسلسل في الوجودات وايضا يلزم ثبوت المطلوب
على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة
لا بد ان تتقدمها بوجود لا يكون زائدا عليها والا لم يكن في تلك الجميع جميعا بل يكون عينها
وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى
علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج
الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة

صفة لها فانضاف الماهية بها لا بد له من علة هي اما الماهية او غيرها واجيب عنه
بان العلة لا شك انها متقدمة على المعلول واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون
بالوجود فممنوع فان التقدم الثابت للعلة بالقياس الى المعلول قد يكون
بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم
على مقبوله لانه علة قابلية له وليس ذلك التقدم بالوجود لما ذكرتم بعينه من لزوم
وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه والتسلسل
واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك واما ايضا
فالاجزاء على مقومة للماهية والمقوم للشيء متقدم عليه ضرورة لكونه علة وغير
ذلك التقدم الثابت للاجزاء بالوجود لانا نجزم بذلك التقدم للاجزاء مع قطع
النظر عن الوجود اي عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث
هي لا باعتبار وجودها وعدمها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها
بحسب الوجود لما امكن ذلك الجزم اصلا لا يقال هو اي تقدم المقوم على الماهية
تقدمه عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع
بل على تقدير حصول الوجود لهما فانا اذا لاحظنا الواحد مقدما على الاثنين مثلا لم نرد
انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث

متى وجد كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل لانا نقول هذه الحيثية
كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه هي التقدم الذاتي
للجزء بالقياس الى الماهية وانما تلحقه اي هذه الحيثية تلحق المقوم لا باعتبار
الوجود لانها ثابتة للمقوم قبل ان يوجد الا انا لا نتعقله الا باعتبار الوجود
وهو اي هذا الذي ذكرناه من اتصاف المقوم بالتقدم على المعلول
حال عدمه كاف لنا في سند المنع اذ قد ثبت ح ان علة من العلل قد اتصفت
بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود
فجاز ان يكون الحال في العلة الموجدة كذلك وما يقال من انه اراد ان
هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لماهيته فيكون
ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا في المنع ليس بشيء
لان هذه الحيثية ليست موجودة في الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية وكلا
منهما ايضا قوله فهذه الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى
اجاب الحكماء بان المفيد للوجود وهو العلة الفاعلية لابد وان يلاحظ العقل
له وجودا اولا حتى يمكنه ان يلاحظ له افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد
متاخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا

ايجاد فعلها سواء كان ايجاد جزءه او ايجاد نفسه وح لا يجوز ان يكون ماهية الواجب
من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته والمستفيد
للوجود وهو العلة القابلية لا بد وان يلاحظ العقل له الخلو عن الوجود حتى يمكنه ان يلاحظ
له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال لتحصيله فلا يجوز ان يتقدم
قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه
النظر عن وجوده وعدمه فان تقويمه للماهية ودخوله في قوامها انما هو باعتبار
قوامها لا باعتبار وجود وعدم والا لامتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود
والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود فالمنع الذي
اوردتموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود مندفع لكونه مصادما
للضرورة فيكون مكابرة والفرق بين صورة النزاع التي هي العلة الفاعلية
وبين ما جعلتموه مستند المنع وهو العلة القابلية والمقومة بين قد انكشف عنه
غطاؤه فلا يستلزم جوازه جوازه اي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يتم ما
ذكرناه اشتباها اصلا وثانيها انه زائد على الحقيقة في الممكن والواجب جميعا وههنا
بحثان الاول انه زائد على الماهية في الممكن بوجوه اربعة الاول ان الماهية
الممكنة من حيث هي هي تقبل العدم والا اي وان لم تقبل العدم لارتفع

عنها الامكان واتصفت بالوجوب الذاتي ولا شبهة في ان الماهية الممكنة
حال كونها ماخوذة مع الوجود تاباه والا لجاز ان تكون موجودة ومعدومة
معًا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة او جزءًا لها لم يكن كذلك بل كانت تأبى
العدم من حيث هي هي ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يأبى
قبول نقيضه واما على تقدير كونه جزءًا لها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي
ماخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر واجيب عنه اي عن هذا الوجه بانك ان اردت
بقبول العدم انها اي الماهية الممكنة تثبت في الخارج خالية عن الوجود متصفة
بالعدم فممنوع لان الماهية حال العدم لا ثبوت لها في نفسها عندنا بل هي نفي صرف
وان اردت بقبولها العدم ارتفاعها بالكلية فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود
او كان الوجود جزءًا لها لما قبلته اي لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم
ذلك لان الوجود نفسه يرتفع بالكلية لانه اذا ارتفع الماهية الممكنة فقد ارتفع
وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية لو قام
بها لم يكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه
اشتقاقا بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير
كون الوجود نفسها او جزءًا لها الوجه الثاني انا نعقل الماهية الممكنة كالمثلث

كالمثلث مثلاً مع الشك في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما صرح
به لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني فانه اي
الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة في
الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني فاللازم مما ذكرتم ان الوجود
الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها والكلام في الوجود المطلق وانه زائد على
الماهية سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول
على تقدير تسليم الوجود الذهني لا تصور فيه اي تحقق الوجود الذهني حال كون الماهية
معقولة متصورة لا يمنع الشك فيه لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم
تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشيء غير الشعور
بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه ولذلك اختلف
فيه اي في الوجود الذهني ومن اثبته اثبته ببرهان لا بكونه معلوما بالضرورة
ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لما انكره
عاقل ولما احتيج الى برهان وايضا فالماهية الخارجية اي المتحققة في
الخارج اذا لم تكن معقولة لا تكون خالية عن الوجود الذهني فيغايرها فلا يكون
نفسها ولا جزءها ايضا فبهذا تم الجزء الاخير من المدعى ولا يمكن

ان يعقل الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي فيكون زائدا عليها

او يتوجه عليه انا لا نسلم حصول الماهية في الذهن وقد قال بعض الفضلاء يعني القاضي

الارموي حاصل الدليل الذي هو الوجه الثاني انا نعقله اي الممكن كالمثلث مثلا تصورا

فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعقله اي وجود الممكن تصديقا لان الشك

في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا نعقل الماهية تصورا ولا نعقل

وجودها تصديقا فلا ينتج اذ الاوسط غير مكرر وليس له ورود اذ الاستدلال

ليس بما توهمه هذا الفاضل بل بانا نشك في ثبوته اي ثبوت الوجود للماهية

المعقولة ولا شيء من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوته للماهية

لامتناع الشك في ثبوت الشيء لنفسه وفي ثبوت ذاتياته له فلا يكون الوجود

نفس الماهية ولا جزئها لكن يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء

اذا كانت الماهية معقولة بالكنه ولا نسلم ان شيئا من الماهيات معقولة كذلك

وايضا المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية فيجوز ان يكون بعض ما لم نتعقلها

من الماهيات بحيث لو تعقلت بخصوصها لم نشك في وجودها فما ذكرتموه انما

يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود

زائد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما افاد حمله عليها

عليها فائدة معنوية اصلا بل كان بعيد بزاد كان قولنا السواد موجود مع كونه
مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود مما لا يعتد به
والاظهر ان يقال لو كان كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل
ولو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون
او ذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف
حمل الوجود عليه الوجه الرابع انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لكان
اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه اى الوجود مشترك لما مر وهنا اى
دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقوم من ان
الكل ذات واحدة يتعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمقيدون بطور العقل
يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا
للماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة بين الموجودات اذ لا ذاتي لها
اعم منه فكان جنسا لها ان كان محمولا عليها والا لكان جزءا مشتركا
مثل الجنس متمايزا انواعه المندرجة تحته بفصول او باجزاء مختصة مثل
الفصول هي ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة
فيكون الوجود جنسا لها اى لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس

للموجودات فلها اي فللفصول فصول اخر كذلك اي موجودة ايضا ويلزم
التسلسل مع ترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية وانه محال اذ المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدا المركب فلو انتفى انتفى
المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدا الكثرة
فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المترتبة
الى لا نهاية له فصل هو بسيط واحد فينقطع به تلك السلسلة التي فرضت
غير متناهية والوجود اما جوهر فلا يكون جزء العرض او عرض فلا يكون
جزء الجوهر فقد بطل كونه جزء الموجودات بدليل ثان والجواب عن الوجه
الرابع ان يختار كون الوجود جزءا ويجاب عن الدليل الاول بانه يجوز
انه قد يكون جنسا للانواع اي لانواع الموجودات عرضا عاما للفصول كالجوهر
فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس
الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعي بان
كل موجود زائد ونقيضه سلب جزئي فجاز ان يكون الوجود داخلا في
بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجاب عن الدليل الثاني بان بعض
قوله الوجود اما جوهر او عرض قلنا لا جوهر ولا عرض فانهما اي

[illegible]

اى الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود
لاستحالة ان يكون الشئ مندرجا تحت المتصف بذلك الشئ قال
المصـ والتحقيق ان هذه الوجوه التى استدل بها على كون الوجود زائدا
على ماهية الممكن انما تفيد تغاير المفهومين اى مفهوم الوجود ومفهوم
السواد مثلا دون تغاير الذاتين اى ذات الوجود وذات السواد مثلا
والنزاع انما وقع فيه اى فى تغاير الذاتين لا فى تغاير المفهومين فان
عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل يقول العاقل ان
ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما
اى للوجود والسواد هويتان متمايزتان فى الخارج تقوم احدهما بالاخرى
كالسواد القائم بالجسم فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب
الخارج وقد قامت الاولى بالثانية وما ذكر من ان ما صدق عليه احدهما هو
عين ما صدق عليه الاخر وانه ليس لهما هويتان متمايزتان هو الحق المطابق
للواقع والا لكان للماهية هوية ممتازة فى الخارج مع قطع النظر عن الوجود
ولكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد فى الخارج
كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى

[illegible]

حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان لها اي للماهية قبل انضمام

الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام الشيخ ابي الحسن

الاشعري وفحوى دليله لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايز الهوية عن

هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود

والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود لا ان ذلك لا يستلزم

ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون

ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز

بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو

اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان محمولا على تلك الذات بالمواطاة

كالسواد والبياض لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان

السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارض

لها ومتمايز عنها في العقل فقط فاشتق منه الموجود المحمول على تلك الهوية

بالمواطاة فهذا القدر مسلم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المعينة كما هي

ذات السواد وماهيته المعينة فممنوع نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان اتفقوا

في ذلك مع الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما

بل هما متحدان هوية قالوا بانه اى الوجود يغاير الحقيقة الخارجية ذهنا فانه
اذ تصور الماهية الموجودة فى الخارج فصّلها العقل الى امرين ماهية ووجود
خارجى فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل
فى الجنس والفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ فى الاتحاد بحسب
الخارج وان خالفوه فى التغاير بحسب الذهن بقوله فصرح ابن سينا
فى الشفاء بانه من المعقولات الثانية فليس فى الاعيان شئ هو وجود او شئ
انما الموجود او الشئ فى الخارج سواد او انسان او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات
موجودات عينية متاصلة فى الوجود فاما الوجود والشيئية فلا تاصل لهما
فى الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التى تعرض للمعقولات الاولى
من حيث انها فى الذهن ولا يحاذى لها امر فى الخارج وذلك اى الوجود فى
كونه من المعقولات الثانية كالحقيقة والتشخص والذاتى والعرضى فان
مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها فى الخارج فليس فى
الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتى وعرضى كذلك بل انه مفهوم
عارضة فى العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من
ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كما للماهيات الا ان كان

منا صلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال المص فان النزاع في ان الوجود زائد
او ليس بزائد راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبته كالشيخ قال ان
الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية
في الذهن فمن ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني
لم يكن على بصيرة في دعواه هذه البحث الثاني ان الوجود زائد على الماهية في
الواجب لوجهين الاول لو لم يكن وجود الواجب مقارنا للماهية بل كان
وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب فتجرده عن الماهية وقيامه
بذاته لعلة اما الذات فيكون كل وجود مجردا لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف
ولا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن الماهية وقد ابطلناه
في البحث الاول واما الغير فيكون تجرد واجب الوجود بعلة منفصلة فلا يكون
الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده وقيامه بذاته
الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا الوجه الثاني ان الواجب
مبدء للممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد القائم بذاته فالمبدء للممكنات اما
الوجود وحده او هو مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدء لما
الواجب مبدء له فيكون كل شيء من الاشياء الموجودة مبدء الكل

لكل شي منها حتى لنفسه علة لان الوجودات متساوية متماثلة الماهية

مطلقا نه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد هو عدم جزء من

مبدء الوجود اي فاعله والتزمه بذاته وهو دال الى انسداد باب اثبات الصانع

لما جاز كون المركب من العدم والوجود موجبا مع كونه معدوما جاز ان يكون

العدم الصرف موجدا ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون التجرد الذي هو عدمي شرطا

لتاثيره لا جزء من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال لانا نقول فاذن كل وجود مبدء

لما الواجب مبدء له الا انه تخلف عنه الاثر لفقد شرطه وفي بعض النسخ لفقد

اي شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط

ويعود المحال هو جواز كون كل شي مبدء لكل شي حتى لنفسه وعلته وقد اجاب

عنهما اي عن هذين الوجهين بعض الفضلاء بان النزاع في ان وجود الواجب

عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك بين الموجودات اذ لا يقول عاقل

بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والا لكان حقيقته امورا متعددة

مقارنة للممكنات بل في وجوده الخاص المخالف في الماهية لسائر

الوجودات الخاصة المشارك لها في مطلق مفهوم الوجود فان ما صدق

عليه انه وجود اي ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس في الواجب امرا زائدا بل هو عين

ماهية الواجب وقائم بذاته وهو المجرد المقتضى بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية
وقيامه بذاته وهو المبدء للممكنات ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات
المخالفة له فى الماهية مجردة وسببا انما يلزم هذا اذا كان وجوده مساويا
فى تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كان بالتواطؤ
لا يستلزم تماثلها لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وهذا القدر
تم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد فى التوضيح فقال واما حصته اى حصة الواجب
من مفهوم الكون فى الاعيان فزائدة على ماهيته وهذا الجواب لا يشفى عليلا فانه
اعتراف بان حصة الكون فى الاعيان عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة
لماهية الممكنات والى هذا المعنى اشار الامام الرازى فى المباحث المشرقية
حيث قال فان قيل الوجود الذى يشارك وجود الممكنات فى المفهوم لازم
لماهية الواجب فقط فيكون ح جعل الوجود فى حق واجب الوجود مقارنا للماهية
وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرنا فلا فرق ح بين الواجب والممكن
فى كون الوجود زائدا عارضا للماهية الا ان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا
وراء الماهية وحصة الكون فى الاعيان هو اى ذلك الامر الثالث ما صدق عليه
انه وجود ويثبت ايضا انه اى ذلك الامر الثالث معروض للحصة من الكون فى

في الاعيان عارض للماهية الممكنة فيظهر الفرق ح بان في الممكن ثلثة امور
ماهيته و فرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي
عارضة لذلك الفرد وفي الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته و
حصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه الوجود زائدا على الماهية
في الممكن وعينا لها في الواجب ولكن لم يقم عليه اي على ذلك الامر الثالث دليل
اصلا بل ولا على الاحد فان التزمه في الممكن يلتزم اظهارا للفرق التزم ان يحكم
عدمه في الواجب و قلنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعم
بل هي معروضة لحصة الكون فيكون وجوده اعني تلك الحصة زائدة على ماهيته
وبطل البناء باثباته في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت ان حقيقة الجواب
هو منع تساوي وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا مشتركين
في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطؤا
او تشكيكا وان قوله واما حصة آه فمزيد توضيح للجواب فالمناقشة في هذه الزيادة
بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال لا يجدي
بقاء المنع بحاله ويعرف من كلام المصنف ما يدل على ان في الممكن امورا ثلثة وما ذكره
جواب ذلك الفاضل قال نعم ههنا اعتراضان واردان على الوجهين اشار

الى اولهما بقوله فان الوجود مقول على افراده بالتشكيك لا بالتواطؤ فانه
في وجود الواجب اولى واقدم واقوى فيكون الوجود المقول بالتشكيك
عارضا لما يصدق عليه من افراده اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك
على افرادها كما اشتهر فيما بينهم فالاشياء التي يصدق عليها اي على كل واحد
منها انه وجود لا موجود يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات
لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها
لا يعنى مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فقد يكون سواى الوجود الخاص الذي في الواجب
هو المقتضى للتجرد والقيام بالذات والسببية ولا يلزم مشاركة وجود الممكن له
في ذلك الاقتضاء للتجرد والسببية لاختلاف الوجودين بالحقيقة واشار الى
الثاني بقوله وايضا قلنا ان قطع عنا مؤنة بيان التشكيك واقتضائه كون
المشكك عارضا لما تحته ونقتنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود مشترك
معنى بين ما يطلق عليه الوجود فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا لافراده
وان يكون حقائق الوجودات متخالفة بالكنه مع التشارك في العارض فيجب
لوجود الواجب ما يمتنع على وجود الممكن من التجرد والسببية ويكون الوجود في ذلك

ذلک کالماهیة والتشخص العارضین لما تحتهما فانه یجب لبعض ما صدق علیه احدهما
ما یمتنع لبعض آخر منه وذلک لاختلاف ما صدقا علیه بحسب الحقیقة مع الاشتراک
فیهما واقول اذا کانت الوجودات متخالفة الحقائق ومشارکة فی العارض
الذی هو الوجود المطلق ففی کل وجود حصة من ذلک العارض ففی الممکنات
ماهیة معروضة للوجود الخاص الذی هو معروض للحصة فقد ثبت فیها ثلثة اشیاء
فهذا الجواب الذی طرح فیه مؤنة التشکیک اذا حقق کان بعینه جواب
ذلک البعض من الفضلاء فتأمل ودلیل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه
الدالة علی زیادة الوجود فی الواجب ان الوجوب الذاتی اضافة تقتضی فی
الواجب طرفین احدهما الماهیة والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الذات
للوجود فیکون وجوده زائدا علی ماهیته قلنا کون الوجوب اضافة ممنوع
بل هو نفس الماهیة لان الوجوب هو الامر الذی به یمتاز ذات الواجب
عن غیره وذلک الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غیره والصواب
ان یقال ان فسر الوجوب الذاتی بالاستغناء عن الغیر فی الوجود کان امرا
سلبیا غیر محتاج الی تحقق شیئین فی الواجب وان فسر باقتضاء الذات
بل الی تعقل شیئین الماهیة والوجود بل تعقله اشیاء ثلثة
للوجود فنقول وجوده الخاص الذی هو ماهیته تقتضی بذاته عارضه الذی هو

الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها
لعارضها فتكون واجبة قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء
عارضها لانها في ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضائها المتفرع على
ذواتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية الزام للحكماء
القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا
انه الزامي فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها
ما يصح على الآخر فنقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات فلا تختلف
لوازمه فلما ثبت كونه زائدا على ماهية الممكنات عارضا لها وجب ان يكون
اي بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر الى الخصوصية فرد منه ١٢ ع
في الواجب كذلك وبه اي بما ذكر من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف
لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها اثبت الحكماء الهيولى
للفلكيات فانهم اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرفه ثم
قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى في العنصريات وجب قيامها بها في الفلكيات
لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبه ابطلوا المثل المجردة التي قال بها
افلاطون كما سياتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ديمقراطيس في تركب

المقصد الرابع

في تركب الاجسام البسيطة الطباع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام

وهما لا خارجا والجواب منع كونها اي الوحدة طبيعية نوعية بل هو امر عارض

لافراده المتخالفة الحقائق المقصد الرابع في الوجود الذهني لا شبهة

في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها من

الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا

وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود

آخر لا يترتب عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا

ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي توجد

بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل

الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث

لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه فلا عبرة بما قيل

من ان تحريره عسير جدا احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا نتصور ما لا وجود

له في الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع النقيضين والضدين

والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي من غير اضافة وتقييد

بشيء مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو

وبحكم عليه اي على ما لا وجود له في الخارج باحكام ثبوتية
صادقة لكونها محكوما عليها بالامكان العام وملزومة ولازمة
لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من
شريك الباري وكونه منتقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية
الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع او
على ما صدق عليه وانه اي الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام
ثبوتية صادقة يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره في نفس الامر
فرع ثبوته اي ثبوت ذلك الغير في نفسه اذ ليس ثبوت تلك الامور
المتصورة في الخارج فهو في الذهن وهو المطلوب فان قلت لو صح هذا
الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون
موجودا اما خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا
وجود له اصلا في الخارج ولا في الذهن لا يعلم ولا يخبر عنه لان
كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة واذ
لا وجود له اصلا فلا علم ولا اخبار وانه تناقض لان المعدوم المطلق
صار محكوما عليه بالصفة بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معلوما مطلقا وموجودا

في الجملة قلنا اللازم مما ذكرناه انه يصدق قولكم الذي ذكرتموه قضية سالبة
بمعنى انه ليس بمعدوم مطلقا يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي
وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض الا انه يصدق بمعنى
ان ههنا امرا يصدق عليه في نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لا يعلم و
لا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية بوجود الموضوع فان عاد
وقال لو صح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للموجود المطلق
قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور موجود في الذهن وقسم منه فلا استحالة في ذلك اجاب عنه
اي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني الامام الرازي
بمنع انا نتصور ما لا وجود له في الخارج اصلا بل كل ما نتصوره فله وجود غائب
عنا وذلك المتصور اما قائم بنفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه
لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق ازلي ابدي وما استدل به
ارسطو على ابطال هذا الرأي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيبطل ما ذكرتموه
من الدليل ولو حمل قول افلاطون مبنيا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله
تعالى قائمة بذواتها لكان انسب وقائم بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور

اى صور جميع الموجودات مرتسمة عندهم فى العقل الفعال فانه عندهم مبدأ الحوادث فى عالمنا هذا . فلا بد ان يرتسم فيه صور ما يوجده فاذا التفت النفس اليها شاهدتها والجواب ان المرتسم فيها اى فى الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا ان كانت الهويات اى هويات ما نتصوره لزم تحقق هوية الممتنع فى الخارج وانه سفسطة ظاهرة البطلان وان كان المرتسم فيها هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهنى اذ غرضنا ومقصودنا اثبات نوع من التميز للمعقولات التى هى الماهيات الكلية هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها فى ذهننا او لاحظها اى لاحظ الذهن تلك المعقولات من موضع آخر كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام المتصور بنفسه لان بطلانه اظهر والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائمة بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلى فى قوة دراكة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور

اى غير ذلك

امور ثابتة فی الخارج فلا نم انا نحکم بها علی ما لا وجود له فی الخارج کیف
لو سلم لزم کون المحکوم علیه موجودا فی الخارج وان ارید بها امور ثابتة
فی الذهن کان ذلک مصادرة علی المط واجیب بان المراد بالثبوتیة ما لیس
السلب فی اخلاق مفهومها واحترز بذلک عن الموجبة السالبة المحمول فانها
مساویة للسالبة فلا تقتضی وجود الموضوع وعن المعدولة ایضا اذا جوز
صدقها مع عدم الموضوع واعترض ایضا بانک ان اردت ان تلک الامور
الثبوتیة ثابتة فی الخارج للموضوع المذکور فهو ممنوع کیف لو صح ذلک کان
الموضوع موجودا فی الخارج وان اردت انها ثابتة له فی الذهن کان ذلک
فرعا لوجود الموضوع فیه فیکون مصادرة واجیب بانا نرید انها ثابتة للموضوع
فی نفس الامر وذلک موقوف علی وجود الموضوع فیها واذ لیس فی الخارج
فهو فی الذهن الامر الثانی من الامور الدالة علی الوجود الذهنی ان یقال
من المفهومات ما هو کلی ای متصف بالکلیة التی هی صفة ثبوتیة فلا بد
ان یکون الموصوف بها موجودا ولیس فی الخارج اذ کل موجود فی الخارج
فهو متشخص متعین فی حد ذاته بحیث یمتنع فرض اشتراکه فیکون موجودا فی
الذهن ورد علیه ان الکلیة صفة سلبیة لانها عدم المنع من فرض الشرکة وان سلم

كونها ثبوتية كانت داخلة في الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها استدلالا

على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية يتصف بها الكلي فيكون موجودا

وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه سؤال الثاني وقد يقال ايضا

للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في

الاذهان ويتجه عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقائق انفسها موجودة

غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر

الثالث لولا الوجود الذهني لم يمكن القضية الحقيقية الموضوع وهي الحكم

فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في

الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا والتالي باطل وقد اشار

الى بيان الملازمة وبطلان التالي معا بقوله فانا اذا قلنا الممتنع معدوم

فلا يراد ان الممتنع اي ما صدق عليه الممتنع في الخارج معدوم فيه قطعا اي

لا يراد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا بل نريد به

ان الافراد المعقولة للممتنع اي التي يصدق عليها الممتنع في العقل من الافراد المعقولة

للمعدوم اي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في

الخارج فلو لم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم

الحكم الايجابي ولذلك قال وهذا بالحقيقة عائد الى الاول والحاصل ان قولنا
الممتنع معدوم في الخارج قضية صادقة ليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه
لا بما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلولا
ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية
الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت
الحقيقية الموجبة الكلية كقولك كل مثلث مساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم
فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل متناول لما عداها من الافراد التي يصدق
عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن لما عداها وجود ذهني لم يصدق عليها
حكم ايجابي واحتج نافوه وهم جمهور المتكلمين فان بعضهم قالوا بالوجود الذهني بوجهين
الاول انه لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما
معوجا لانا اذا تصورنا الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قام
به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات
منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور
الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد والثاني ان حصول حقيقة الجبل والسماء بعظمها
في ذهننا مما لا يعقل واجاب عنهما بما ذكر من الوجهين الحكماء بان الحاصل في

الذهن صورة وماهية موجودة بوجود ظلي لا هوية عينية موجودة بوجود اصلي
والحاصل ما يفهم به هوية الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به
ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك
الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام
الاعيان والهويات دون الصور والماهيات وان الذي يمتنع
حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء وغيرهما من الاشياء فان
ماهياتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهاننا واما مفهوماتها
الكلية وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية فلا يمتنع حصولها في الذهن
اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات لا يقال الحاصل في الذهن
ان كان مساويا لها اي للهويات عاد الالزام وتم الدليلان معا والا
لم يكن هي اي الهوية حاصلة في ذهننا معقولة لنا لانا نقول الحاصل في
الذهن نفس الماهية التي لتلك الهوية وانه اي ذلك الحاصل ليس مساويا
للهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان في الحقيقة والاحكام
اذ في الهويات امور زائدة على الماهيات نعم ذلك الحاصل ماهيتها اي
ماهية تلك الهوية ولا معنى للماهية الا ذلك اي ما يحصل في العقل بحذف

...ت التشخصات من الهوية فلا يلزم ... بسيط الهوية حـ
معقوليته واذا ... في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك
هل يساويها اي هل يساوي ... حاصل الهوية اولا ان اردت به انه
هل يساوي نفس الهوية الخ فلانه ليس ... بالمساواة ولا محذور كما عرفت و
ان اردت انه هل يساويها في الماهية اولا فهو كلام منال عن التحصيل
اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات
مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين
وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي فما ذكرتم
الممانعة هو الحكم الخارجي فان منشاه الوجود العيني فعين المحرقة يمتنع
حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله
في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي
يكفينا ولا حاجة لنا الى ذلك التفصيل المخصوص

بحث
وجود الكليات في الذهن

ت التشخصات من الوجود فلا يلزم ان يبطل الهوية عند

معقوليته واذا ... في الذهن نفس ماهية الهوية فقولك

هل يساويها اي هل يساوي حاصل الهوية اولا ان اردت به انه

هل يساوي نفس الهوية الخارجية فلا لانه ليس بمساو لها ولا مغاير كما عرفت و

ان اردت انه هل يساويها في الماهية اولا فهو كلام خال عن التحصيل

اذ معناه ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية اولا وبالجملة

فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات

مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين

وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي وما ذكرتم

الممانعة هو الحكم الخارجي فان منشاء الوجود العيني بعين الحرارة يمنع

حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله

في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك فهذا القدر من الجواب الاجمالي

يكفينا ولا حاجة لنا الى ذلك التفصيل المخصوص

بحث وجود الكليات في الذهن